

# 周易卦爻辭中的故事

---

顧 頤 剛

燕京學報第六期單行本

民國十八年十二月

北平燕京大學出版

皖華先生正  
清秋制筆

# 周易卦爻辭中的故事

## 顧頡剛

周易這部書，用了漢以後人的眼光來看它，真是最古的而且和“道統”最有深切關係的了。爲什麼？因爲他們說，演卦的是伏羲，重卦的是神農（也有人說是伏羲，也有人說是文王），作卦辭，爻辭的是文王（也有人說是周公，也有人說是孔子），作彖傳，象傳等的是孔子，所有的經和傳都出於聖人的親手之筆，比了始於唐虞的尚書還要古，比了“三聖傳授心法”的堯典和禹謨還要神聖。

倘若我們問起他們的證據來，他們便可指了繫辭傳的話而作答，說：

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，……於是始作八卦以通神明之德，以類萬物之情。

這是伏羲畫卦的證據。又：

包犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。

這是神農重卦的證據。因爲益的卦文爲☶，是震和巽兩卦疊起來的，如果神農不重卦，他就不能取了益的卦象而作耒耨了。又：

易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？是故其辭危。

這是文王作卦辭和爻辭的證據。因爲繫辭傳中說到包犧，神農，黃帝，堯，舜，只說他們觀了易象而制器，沒有提着易辭；這裏既稱“文王與紂之事，”又云“其辭危，”可見卦爻辭定是文王所作

的了。又：

“初六，藉用白茅，无咎。”子曰，“苟錯諸地而可矣，藉之用茅，何咎之有！慎之至也。”

“不出戶庭，无咎。”子曰，“亂之所生也，則言語以爲階，……是以君子慎密而不出也。”

這是孔子作彖傳、象傳等等的證據。因爲論語裏邊稱孔子曰“子，”稱他的話爲“子曰，”這裏記載相同，可見繫辭傳是孔子的話而門弟子筆記的；至於彖傳、象傳不稱“子曰，”則直是孔子手作的。

其他，說伏羲重卦的，其證據在周禮的“外史氏掌三皇五帝之書”和繫辭傳說的聖人作書契取象於夬；蓋伏羲爲三皇之一而已有書，足徵他已經取象於重卦的夬了。（孔穎達說。其實他不必這樣的轉彎抹角，淮南子要略篇已明言“伏羲爲之六十四變”了。）說文王重卦的，其證據在史記周本紀的“西伯……囚美里；蓋益易之八卦爲六十四卦。”說周公作卦爻辭的，其證據在左傳昭二年，晉韓起來聘，觀書於太史氏，見了易象與魯春秋，曰，“周禮盡在魯矣！”因周禮爲周公所制，故易象所繫之卦爻辭應爲周公所作。說孔子作卦爻辭的，其證據在史記周本紀、且者傳、法言問神篇、漢書藝文志、揚雄傳、論衡對作篇等都說文王重卦，沒有說他作卦爻辭，而藝文志所說的“人更三聖，”韋昭注以爲伏羲、文王、孔子，既伏羲只畫卦，文王只重卦，則卦爻辭自然是孔子所作的了。（康有爲說，見孔子改制考卷十。）

此外，又有說卦辭爲文王作，爻辭爲周公作的。他們以爲繫辭傳中既說“當文王與紂之事邪，是故其辭危，”文王之有辭自無疑義；但升的爻辭言“王用亨於岐山，”武王克殷之後始追

號文王爲王；明夷的爻辭言“箕子之明夷，”武王觀兵之後箕子始被囚奴；文王都不應豫言。左傳中既於易象言“周公之德，”則爻辭當是周公作的，文王僅有卦辭而已。（繫辭傳言“作易者其有憂患乎，”文王囚羑里固爲憂患，周公被流言之謗亦得爲憂患。前人所以只言“三聖，”不數周公者，蓋以父統子業之故。）這是調停繫辭傳與爻辭內容衝突的一種解釋。（詳見周易正義卷首，孔穎達引馬融，陸績等說。）

以上許多理由，從我們看來，直如築室沙上。他們所根據的只有繫辭傳，左傳，史記，漢書等幾部戰國秦漢間的書。他們用了戰國秦漢的材料，造起一座從三皇直到孔子的易學系統。不幸戰國秦漢間人的說話是最沒有客觀的標準的，愛怎麼說就怎麼說，所以大家在這種書裏找尋著作周易的證據，說來說去總不免似是而非；除了伏羲畫卦和孔子作易傳而外，聚訟到今天，還都是不能解決的問題。其實，就是伏羲畫卦和孔子作易傳的話，從我們看來，也何曾有堅強的根據。神農，已是起得够後的了，他到了戰國之末方始在古帝王中占得一個位置，伏羲之起，更在其後，簡直是到了漢初纔成立的；當初畫卦和重卦的時候，他們這些人連胚胎都殼不上，更不要說出生了。此事說來話長，當另作三皇五帝考一文論之。至孔子作易傳，繫辭傳中似乎有一段很好的話足以證明：

子曰，“顏氏之子其殆庶幾乎？有不善，未嘗不知；知之，未嘗復行也。易曰，‘不遠復，无祇悔，元吉。’”

這裏所謂“顏氏之子其殆庶幾乎，”即論語先進篇中的“回也其庶乎；”這裏所謂“有不善，……未嘗復行，”即論語雍也篇中的“有顏回者好學，不遷怒，不貳過。”繫辭傳的話和論語所云



這樣地密合，足見“子曰”的“子”實是孔子。但是，我們倘使懂得了戰國秦漢間人的攀附名人的癖性和他們說話中稱引古人的方式，就可以知道這是易學家拉攏孔子的一種手段。禮記裏，莊子裏，這類的話正多着呢。如果不信，那麼，孔子既經引了復卦的爻辭來贊美顏淵，為什麼論語裏卻沒有這一句？就使退一步，承認繫辭傳裏的“子曰”確是孔子的話，也不能即此證明彖傳和象傳等是孔子所作。為什麼？因為彖傳等的著作，孔子自己沒有說，孔子的門弟子也沒有說，連繫辭傳也還沒有說。

這種事情的問題還不大；一部周易的關鍵全在卦辭和爻辭上；沒有它們就是有了聖王畫卦和重卦也生不出多大的意義，沒有它們就是生了素王也做不成易傳。所以卦爻辭是周易的中心。而古今來聚訟不決的也莫過于卦爻辭。究竟這兩種東西（也許是一種東西）是文王作的呢？是周公作的呢？是孔子作的呢？這是很應當研究的問題，因為我們必須弄清楚了它的著作時代，纔可抽出它裏邊的材料（如政治，風俗，思想，言語，……）作為各種的研究。

現在，我先把卦爻辭中的故事抽出來，看這裏邊說的故事是哪幾件，從何時起，至何時止，有了這個根據再試把它的著作時代估計一下。因為凡是占卜時引用的故事總是在這個時代中很流行的，一說出來大家都知道的。例如現在的籤訣，紙條上端往往寫着“伍子胥吳市吹簫，”“姜太公八十遇文王，”“韓信登壇拜將，”“關雲長秉燭達旦”……的故事，就因為這些故事是習熟於現在人的口耳之間的，只要說了這件故事的名目便立刻可以想出它的涵義。但也有不直稱一件故事的名

目就叙述這件故事的內容的,例如牙牌數中的一條說:

三戰三北君莫羞, 一匡天下霸諸侯。

若經溝壑殉小節, 蓋世功名盡射鉤。

我們如果不讀左傳和論語或列國志,便不能明白它說的是曹沫和管仲的故事。周易的卦爻辭的性質既等於現在的籤訣,其中也難免有這些隱語。很不幸的,古史失傳得太多了,這書裏引用的故事只有寫出人名地名的我們還可以尋求它的意義;至於隸事隱約的則直無從猜測了。所以我做這個工作決不能做得完滿,我只想從這些故事裏推出一點它的著作時代的古史觀念;借了這一星的引路的微光,更把它和後來人加上的一套故事比較,來看明白後來人的古史觀念。這兩種觀念一分明,周易各部分的著作人問題也許可以算解決一半了。

## 一 王亥喪牛羊於有易的故事

喪羊於易,无悔。(大壯六五爻辭)

鳥焚其巢,旅人先笑後號咷,喪牛於易,凶。(旅上九爻辭)

這兩條爻辭,從來的易學大師不曾懂得,因為周易成為聖經的時候這件故事已經衰微了,不能使人注意了。象傳於大壯說,“喪羊於易,位不當也,”雖很空洞,還過得去;於旅說,“喪牛於易,終莫之聞也,”說得含糊得很不能使人索解。王弼注云,“以旅處上,衆所同嫉,故喪牛於易,不在於難,”這是把“易”字當作“輕易”講的。朱熹注云,“‘易,’容易之易,言忽然不覺其亡也;或作‘疆場’之‘場,’亦通,漢書食貨志‘場’作‘易,’”則他雖維持王

說，也疑其是地方了。

自從甲骨卜辭出土之後，經王靜安先生的研究，發見了商的先祖王亥和王恆，都是已在漢以來的史書裏失傳了的。他加以考核，竟在楚辭，山海經，竹書紀年中尋出他們的事實來，於是這個久已失傳的故事又復顯現於世。今把這三種書裏的文字鈔錄在下面：

王亥託於有易，河伯僕牛。有易殺王亥，取僕牛。（山海

經大荒東經）

殷王子亥賓於有易，而淫焉，有易之君緜臣殺而放之。

是故殷主甲微假師於河伯以伐有易，遂殺其君緜臣

也。（郭璞山海經注引真本竹書紀年）

該秉季德，厥父是賊；胡終弊於有扈，牧夫牛羊？干協

時舞，何以懷之？平脅曼膚，何以肥之？有扈牧豎，云

何而逢？擊牀先出，其命何從？恆秉季德，焉得夫朴

牛？何往營班祿，不但還來？昏微遵跡，有狄不寧，何

繁鳥萃棘，負子肆情？……………（楚辭天問）

靜安先生謂天問中的“有扈”乃“有易”之誤，因為後人多見有扈，少見有易，又同是夏時事，所以改寫的。又謂“有狄”亦即“有易”，古時“狄”“易”二字本來互相通假，其證甚多。於是斷之曰：

此十二韻以大荒東經及郭注所引竹書參證之，實紀

王亥，王恆及上甲微三世之事。……“狄”“易”二字不

知孰正孰借，其國當在大河之北，或在易水左右。蓋

商之先自冥治河，王亥遷殷（顧剛按，此用今本紀年說），已

由商丘越大河而北，故游牧於有易高爽之地。服牛

之利（顧剛按，呂氏春秋勿躬篇云，“王永作服牛。”靜安先生



## 周易卦爻辭中的故事

謂篆文“永”作“𠂔”，與“亥”相似，“王永”亦“王亥”之誤，即發見於此。有易之人乃殺王亥，取服牛，所謂“胡終弊於有扈，牧夫牛羊？”者也。其云“有扈牧豎，云何而逢？擊牀先出，其命何從？”者，似記王亥被殺之事。其云“恒秉季德，焉得夫朴牛？”者，恆蓋該弟，與該同秉季德，復得該所失服牛也。所云“昏微遵跡，有狄不寧”者，謂上甲微能率循其先人之跡，有易與之有殺父之讐，故爲之不寧也。……………（殷卜辭中所見先公先王考）

有了這一段說明，於是這個久被人們忘却的故事從向來給人看作荒唐的古書裏鉤稽出來了，這真是一個重大的發見！

既經明白了這件事情的大概，再來看大壯和旅的爻辭，就很清楚了。這裏所說的“易，”便是有易。這裏所說的“旅人，”便是託於有易的王亥。這裏所說的“喪羊”和“喪牛，”便是“胡終弊於有扈，牧夫牛羊，”也即是“有易殺王亥，取僕牛。”這裏所說的“鳥焚其巢，旅人先笑後號咷，”便是“干協時舞，何以懷之？平脅曼膚，何以肥之？有扈牧豎，云何而逢？擊牀先出，其命何從？”也即是“殷王子亥賓於有易而淫焉，有易之君緜臣殺而放之。”想來他初到有易的時候會經過着很安樂的日子，後來家破人亡，一齊失掉了，所以爻辭中有“先笑後號咷”的話。如果爻辭的作者加上“无悔”和“凶”對於本項故事爲有意義的，那麼可以說，王亥在喪羊時尙無大損失，直到喪牛時纔碰着危險。這是足以貢獻於靜安先生的。（民國十五年十二月在廈門

草此文，甚快，欲質正靜安先生，旋以校中發生風潮，生活不安而罷。今日重寫，靜安先生之墓已宿草矣，請益無由，思之悲歎。）



還有一件事情應當注意的。呂氏春秋說“王氷作服牛，”世本作篇說“胘作服牛，”大荒東經說“王亥託於有易，河伯僕牛，”天問說“焉得夫朴牛，”靜安先生已證明“王氷”與“胘”之即王亥，“僕牛”與“朴牛”之即服牛，而云：

蓋夏初奚仲作車，或尙以人挽之。至相土作乘馬（頤剛案，此與奚仲作車俱見世本作篇），王亥作服牛，而車之用益廣。古之有天下者，其先皆有大功德於天下。

……………然則王亥祀典之隆（頤剛案，卜辭中祭王亥之牲用三十牛，四十牛，以至三百牛），亦以其爲制作之聖人，非徒以其爲先祖。周秦間王亥之傳說胥由是起也。

（殷卜辭中所見先公先王考）

這個假設很可能：一個人若沒有特別使人紀念的地方便不能成爲傳說中的人物。但他說“周秦間之傳說胥由是起，”這句話却有應商量之處。因爲這個傳說從商初起，直到周秦，經過了一千多年的時間，是無疑義的，不能說在周秦間纔起來；而且這個傳說傳到了周秦之間，已成強弩之末了，除了民間的流傳以及偶然從民間微細地流入智識界之外，操着智識界權威的儒墨道諸家是完全忘記的了，不理會的了。所以繫辭傳中便說：

黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾，坤；剡木爲舟，剡木爲楫，舟楫之利以濟不通，……………蓋取諸渙；服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸隨。……………

它已把“服牛乘馬”的創作歸到黃帝堯舜的名下去了！三國時的宋衷，他注釋世本，見有“胘作服牛”之文，又不敢違背繫辭傳中的話，便注道，“胘，黃帝臣也，能駕牛。”宋羅泌作路史，又因

宋衷業已說明胙爲黃帝之臣,便在疏仡紀中寫道,“黃帝……命馬師皇爲牧正,臣胙服牛始駕,而僕蹕之御全矣。”倘使靜安先生不作這番爬梳抉剔的工夫,胙是做定黃帝時的人了!他們爲什麼要這樣講?只爲秦漢以來的人看三皇五帝之世是制度文物最完全,最美盛的時代,胙的制作之功只有送給那個時代尙可在歷史中占得一個地位。不然的話,只有直捷痛快地說是黃帝堯舜制作的,更輪不到提起胙的名字了。古史系統的伸展使得原有的名人失色,這是一個例子。

就在這一件事情上可以明白,卦爻辭與易傳完全是兩件東西:它們的時代不同,所以它們的思想和故事也都不同;與其貌合神離地拉攏在一塊,還不如讓它們分了家的好。

## 二 高宗伐鬼方的故事

高宗伐鬼方,三年克之,小人弗用。(既濟九三爻辭)

震用伐鬼方,三年有賞於大國。(未濟九四爻辭)

詩商頌殷武篇說,“昔有成湯,自彼氐羌,莫敢不來享,莫敢不來王,”可見商的勢力早已遠被西北民族。到高宗時,伐鬼方至三年之久而後克之,可稱是古代的大規模的戰爭,所以作爻辭的人用爲成功的象徵。鬼方之在西北,經靜安先生的考證,可無疑義。大雅蕩篇中借文王的口氣痛斥殷商,其中一事云,“內燬於中國,覃及鬼方,”恐即指此事,因爲到了紂的時候,周室早已興盛,無論商的國力衰微,不容有伐鬼方的事,就算有這力量,也給周國把路線攔住了。殷高宗伐鬼方,是東方民族壓迫西方民族的一件最大的事,故爲西方民族所痛恨。周國的

人替鬼方抱不平,借這個理由來痛罵殷商,即以此故。不料到了後來,周也吃了鬼方的大虧,赫赫的宗周竟給犬戎滅掉了。

(犬戎即鬼方之異稱,見靜安先生鬼方昆夷獫狁考。)

今本竹書紀年於武丁三十二年書“伐鬼方,次於荆,”於三十四年書“王師克鬼方,氐羌來賓,”這是它混合了周易的“三年克之”和商頌殷武的“撻彼殷武,奮伐荆楚,……自彼氐羌,莫敢不來享”的話而杜撰的。商頌,三家詩皆謂正考父作於宋襄公之世。(史記宋世家云,“襄公之時,修仁行義,欲爲盟主,其大夫正考父美之,故追道契湯高宗,殷所以興,作商頌。”陳喬樞謂此魯詩說,齊,韓二家並同。) 魏源詩古微說,“殷武,美襄公之父桓公會齊伐楚也。高宗無伐荆楚事,其克鬼方,乃西戎,非南蠻。”此說甚是。其實今本紀年於伐鬼方事牽涉荆楚固是錯誤,而一定要派在三十二年到三十四年,滿足三年之數,也未免拘泥古人文字。我的意思,以爲殷高宗的“三年克鬼方,”正與殷高宗的“三年諒闇不言”是同樣的約舉之辭,不是確實之數。(關於他諒闇的事,今本紀年也說,“元年,王卽位,”“三年,夢求傅說,得之。”) 試看周易中的數目字,最喜歡用“三”和“十。”說“十”的,如“十年乃字”(屯),“十年不克征”(復),“十年勿用”(頤),“十朋之龜勿克違”(損,益)等。說“三”的更多,如“王三錫命”(師),“王用三驅”(比),“三歲不得”(坎),“三歲不興”(同人),“三歲不覲”(困,豐),“晝日三接”(賁),“革言三就”(革),“三日不食”(明夷),“田獲三狐”(解),“田獲三品”(巽),“婦三歲不孕”(漸),“三人行則損一人”(損),“有不速之客三人來”(震),“或錫之鞶帶,終朝三褫之”(訟)等。可見作卦爻辭的人常以“三”爲較多之辭,“十”爲甚多之辭(書中“百”僅兩見,“千”“萬”則未一見)。“伐鬼方,三年克之”這句話,未必說是十足打



了三年的仗,只不過表明鬼方不易克,費力頗多,費時頗久罷了。

既濟爻辭中的“小人弗用,”不知是對於占卦的人說的話,如觀初爻的“小人无咎”之類呢?還是連着克鬼方說的,如師上爻的“大君有命:開國承家,小人勿用”之類呢?又未濟爻辭的“有賞於大國”是怎麼一回事呢?均以故事早已失傳,現在無從知道。

### 三 帝乙歸妹的故事

帝乙歸妹,以祉,元吉。(泰六五爻辭)

帝乙歸妹,其君之袂不如其娣之袂良,月幾望,吉。(歸妹六五爻辭)

“歸妹,”商代嫁女之稱。甲骨卜辭中亦有之,如“乙未,歸妹丁夊曳,”“貞妹其至,在二月”(均見戰國楚簡殷虛文字第三十五頁)。王弼易注云,“妹,少女也,”這是對的。

帝乙嫁女,嫁到哪裏去呢?這一件事為什麼會得成為一種傳說呢?此等問題歷來無人討究,這個故事也早已失傳,除易爻辭外任何地方都看不見了。

但是,我以為這件故事還可從詩大明篇中鈎索出來。大明篇云:

摯仲氏任,自彼殷商,來嫁於周,曰嬪於京。乃及王季,維德之行。太任有身,生此文王。

這是說王季之妃太任是由殷商娶來的,她是文王的母親。又

文王初載,天作之合,在洽之陽,在渭之涘。文王嘉止,



大邦有子。大邦有子，俛天之妹。文定厥祥，親迎於渭。造舟爲梁，不顯其光。有命自天，命此文王，於周於京。續女維莘，長子維行，篤生武王。保右命爾，變伐大商！

這是說的文王娶妻的情形，又說武王之母是莘國之女。（此間雖沒有說出武王之母的名姓，但據思齊篇的“思齊太任，文王之母，……太姒嗣徽音，則百斯男”的話看來，她是名太姒。）關於這段文字，前代學者都看作一件事，以爲莘國之女即大邦之子，爲文王所親迎的。

（例如劉向列女傳云，“太姒者，有姪姬氏之女，仁而明道，文王嘉之，親迎於渭，造舟爲梁。）但我覺得這一段裏所記的事並沒有這樣簡單。

其一，它說“大邦有子，俛天之妹。”“俛，”說文云，“譬喻也。”這句的意義是說，“這個大邦之女髣髴像天的少女一般。”所謂“大邦”是不是指莘國，所謂“俛天之妹”是不是指莘國之女，這是一個可以研究的問題。按，周在文王時已甚強大，若娶的是莘女，則國際地位平等，何必有如此尊崇之情。而周之稱殷商則屢曰“大邦”（尚書召誥“天既遐終大邦殷之命，”顧命“皇天改大邦殷之命，”又大明的“肆伐大商，”康誥的“殪戎殷，”亦是），自稱則曰“小邦”（太誥“與我小邦周”）；恐此詩所謂“大邦”也是指的殷商。至“俛天之妹”更與“帝乙歸妹”一語意義相符。文王與帝乙及紂同時，在他的“初載，”帝乙嫁女與他，時代恰合，這件事是很可能的。否則王季和文王同樣娶於東方，爲什麼大明篇中對於文王的婚禮獨寫得隆重？否則帝乙歸妹的事本與周人毫無關係，爲什麼會深印於周人的心目而一見再見於周易？

第二，它說“續女維莘。”續者，繼也。太姒若爲文王的元配，爲什麼要說繼？以前的經師講不通了，便想到“太姒嗣徽

音”上去，以爲她繼續了太任的女事。鄭玄毛詩箋云，“天爲將命文王君天下於周京之地，故亦爲作合，使繼太任之女事於莘國，莘國之長女太姒則配文王維德之行。”這樣的解釋，恐怕詩義還不至如此迂曲罷？如果直講爲繼配，則大邦之子或死或大歸，而後文王續娶于莘，遂生武王，文義便毫無扞格。並且這樣一講，也用不着把太姒說成天妹，而云“文王聞太姒之賢，尊之如天之有女弟”（鄭箋語）。

因爲有以上兩個理由，所以我以爲周易中的“帝乙歸妹”一件事就是詩經中的“文王親迎”一件事。

帝乙爲什麼要歸妹與周文王呢？這是就當時的情勢可以推知的。自從太王“居岐之陽，實始翦商”（魯頌閟宮）以來，商日受周的壓迫，不得不用和親之策以爲緩和之計，像漢之與匈奴一般。所以王季的妻就從殷商嫁來，雖不是商的王族，也是商畿內的諸侯之女。至帝乙歸妹，詩稱“倪天之妹”，當是王族之女了。（依左氏哀九年傳的話，這個妹是“帝乙之元子”。）後來續娶的莘國之女，也是出于商王畿內的侯國的，這只要看晉楚戰於城濮之役（左氏傳二十八年傳），晉文公登有莘之虛以觀師，可知當年的莘國即在春秋時衛境內，而衛國封土即是殷虛。（史記正義引括地志云，“古莘國在汴州陳留縣東五里故莘城是也，”又引陳留風俗傳云，“陳留外黃有莘昌亭，本宋地莘邑也，”與左傳中的有莘之虛雖非同地，但在商之畿內則同。）周本是專與姜姓通婚媾的，而在這一段“翦商”的期間，卻常娶東方民族的女子了。這在商是不得已的親善，而在周則以西夷高攀諸夏，正是他們民族沾沾自喜的舉動呢。

帝乙歸妹的故事早失傳了，別種古書裏都沒有講起的。

所以歸妹爻辭中所謂“其君之袂不如其娣之袂良，”我們不得其解。倘使加以猜想，或者文王對於所娶的適夫人不及其媵爲滿意。再深猜一層，或者因爲“續女維莘（其娣），”所以“長子（其君）維行”了。但這僅足備或然的一說，我也不敢自信。至於“月幾望”一語，又見於小畜上九，中孚六四的爻辭，當是卦爻之象，未必是這件故事的一部分。泰爻辭所說的“以祉，”左傳解作“祉，祿也；帝乙之元子歸妹而有吉祿，”似乎是這件故事的一部分了；但看否九四“无咎，疇離祉”的話，也許是指的卦象，說占得了這一爻的是可以得吉祿的。

帝乙歸妹的故事雖失傳，但“續女維莘”的一件事怕是因傳訛而起了變化了。天問云，“成湯東巡，有莘爰極，何乞彼小臣而吉妃是得？”則成湯娶於有莘了。（呂氏春秋本味云，“有侏氏女子采桑，得嬰兒于空桑之中，……命之曰伊尹，……長而賢，湯……使人請之有侏氏，有侏氏不可；……湯于是請取婦爲婚，有侏氏喜，以伊尹媵女，”這可以作爲天問這一問的說明。孟子云，“伊尹耕于有莘之野而樂堯舜之道，”史記云，“伊尹欲干湯，乃爲有莘氏媵臣，”都是從這一個故事上演化出來的。）史記云，“帝紂乃囚西伯於羑里，閔天之徒患之，乃求有莘氏美女，……因殷嬖臣費仲而獻之紂，紂大說，……赦西伯，”則紂納有莘氏之女了。商代的一個開國之君與一個亡國之君都娶有莘氏之女，這也是一件奇巧的事。我們看了上面說的，王亥可以做黃帝時的人，則文王之妃由傳說的演變而跟湯和紂發生了關係也未始不是可能的事呵。

## 四 箕子明夷的故事

箕子之明夷，利貞。（明夷六五爻辭）



箕子爲殷末的仁人,他不忍見殷之亡,致有“爲奴”(論語)及“佯狂”(楚辭)的痛苦。他的故事是古代的一件大故事,古書中常常提起,不待我們作解釋。

這裏所說的“箕子之明夷,”明夷二字當是一個成語,故周易取以爲卦名,如“无妄,”“歸妹”之類。後來這個成語失傳了,使得我們沒法知道它的確實的意義。以前的人解“夷”爲“傷,”這是但見“夷於左股”而爲之說。說“闇主在上,明臣在下,不敢顯其明智”(孔疏),又是專就“箕子之明夷”立說。竊謂此卦離下坤上,明入地中,簡直就是暗晦之義;夷者滅也,明滅故暗晦。“箕子之明夷”這句話,髣髴現在人說的“某人的晦氣”而已,不必替這二字想出什麼大道理來。這個猜想不知對否?

這條爻辭,歷來又有一個問題,便是說“箕子”二字不是人名。漢書儒林傳云:

蜀人趙賓……爲易,飾易文,以爲“箕子明夷,”陰陽氣亡箕子; 箕子者,萬物方蓂茲也。

這是訓“箕”爲“蓂,”詁“子”爲“茲(滋)”的。焦循易通釋又說:

“箕子,”即“其子。”中孚九二,“鳴鶴在陰,其子和之。”

鼎初六,“得妾以其子。”

這是讀“箕”爲“其”的。他們爲什麼要這樣說?只因繫辭傳中有“易之興也,其當殷之末世,周之盛德耶?當文王與紂之事耶?”的話,所以要把卦爻辭的作者注定爲文王,但箕子明夷的事卻在武王之世,文王是見不得的;若要維持文王作卦爻辭的信用,那麼只有把箕子的事犧牲了的一法,所以他們使用了別種解釋把這兩個字混過了。可是易傳中的彖傳總比趙賓們的時代早些,它說:



內文明而外柔順，以蒙大難，文王以之。……內難而能正其志，箕子以之。”

它爲什麼要在明夷的彖傳裏把文王和箕子對舉呢？這至少可以證明，在作彖傳的時候，周易的本子上已寫作“箕子，”解作箕子了。這是很早的一個本子；我們如果沒有文王作爻辭的成見橫梗在心頭，想替它辨護的，我們就應當承認這個較早的本子中的文字。

## 五 康侯用錫馬蕃庶的故事

康侯用錫馬蕃庶，晝日三接。（登卦辭）

這也是以前的易學大師不當作故事講的。王弼和孔穎達都說，“康，美之名也。”孔更說，“侯，謂昇進之臣也。”至朱熹則直云，“康侯，安國之侯也。”

他們所以要這樣解釋，一來不知道周初有康侯其人，二來即使知道周初有康侯其人，但爲要維持文王作卦爻辭的成說，也須藏起這個證據，猶如“箕子”的被解爲“菱滋”和“其子。”

康侯，即衛康叔：因爲他封于康，故曰“康侯，”和伯禽的封于魯而曰“魯侯”一樣；又因他是武王之弟，故曰“康叔，”和“管叔，”“蔡叔”們的名號一樣。惟“康叔”一名，書上屢屢說到，而“康侯”之名則但見於彝器中，故大家對於這兩個名字有生熟的不同。康侯鼎的銘辭云，“康侯半作寶尊。”劉心源奇觚室吉金文述（卷一）論之曰：

說文，“封，爵諸侯之土也。……圭，古文，‘封’省。𡵓，籀文，从半。”……然“封”古文實當作“圭，”从半从上；

上，古文土字。籀文从𡗗从土，蓋籀古文之上下偏旁於左右耳。說文“𡗗，从生，下達也。”余以古刻及小篆偏旁从𡗗者證之，如“邦”从𡗗，說文作𡗗，宗周鐘“具見廿又六𡗗，”西臺簠“齊𡗗，”叔向父敦“奠保我𡗗我家，”毛公鼎“女辭我𡗗我家，”臺卣“策乃𡗗，”所从之𡗗皆从“𡗗，”不从“生。”此銘作“𡗗，”確是𡗗字。毛公鼎“弘我邦我家”之“邦”作“𡗗，”齊刀“邦”作“𡗗，”皆變𡗗从𡗗。古文凡直筆中作注形者，小篆改爲橫筆，𠂔即十，𠂔即壬，𠂔即土，𠂔即干，是也。𡗗即𡗗，亦其例。古刻从𡗗之字既可从𡗗，知𡗗即𡗗即封矣。

書康誥，“小子封；”傳，“封，康叔名。”書序，“封康叔于衛；”馬注，“康，國名；”傳，“康，畿內國。”鄭注，“康爲諡號。”世本，“康叔居康，從康徙衛，”此銘云，“康侯𡗗作，”明係自作，則康非諡也。不言“衛侯，”知作器在克殷以前。

在這一篇考證裏，使我們確實知道康叔在未徙衛的時候是稱康侯的。

尙書中的康誥是武王命康叔監殷時的誥（理由甚多，當於另作尙書中的周初史料一文中論之），康叔的封康更在其前。如果封建制度是周的創制，則康叔的受封爲康侯恐怕是周代的第一個封國呢。所以康誥裏稱他爲“孟侯，”孟者長也。後來人單記得了“小子封，”卻忘記了“孟侯，”又以“小子”作小孩子解，於是康叔變爲武王的同母少弟。又因康誥篇首有一段錯簡，而這段錯簡是說周公作洛邑的，於是康叔的監殷移到了成王時去。其實，“王若曰，孟侯，朕其弟，小子封”一句話，除了武王具備

說這話的資格之外再沒有第二人，而“小子”只是階位的高下，並非年歲的長幼，並不能證明他是少弟。否則君奭篇中，周公亦自稱“予小子旦”，難道他說這番話的時候還是一個小孩子嗎？

周易中，屯言“利建侯”者二，豫言“利建侯”者一，師上六言“大君有命，開國承家，小人弗用”，足徵作周易卦爻辭之時，封建親戚以爲王屏藩者已多。倘卦爻辭爲文王作而文王時尚無封建之制，則自不當有此等言語，不僅箕子康侯等事與名在時間上不能相及而已。

康侯用錫馬蕃庶的故事久已失傳。就本文看，當是封國之時，王有錫馬，康侯善于畜牧，用以蕃庶。（詩鄭風定之方中言建國作宮之事而云“騶牝三千”，魯頌言魯國之盛而云“駟駒牡馬，在坰之野；薄言駟者，有騶有皇，有驪有黃，以車彭彭；思無疆，思馬斯臧，”可見古代國家以畜牧爲財富。禮記曲禮云：“問國君之富，數地以對；……問士之富，以車數對；問庶人之富，數畜以對，”這是禮家有意分別貴賤的說法，實則問國君之富也可數畜以對的。）至“晝日三接，”則文義實不易解，不敢妄爲之說。其六二爻云，“受茲介福于其王母，”如果卦辭與爻辭的意義相關，這也許說的是康侯的事。

除了以上幾事約略可以考定之外，還有幾條爻辭也是向來說成文王的故事的。

其一，升六四云：

王用亨于岐山，吉，无咎。

王弼注云，“岐山之會，順事之情，无不納也。”孔氏正義申之曰，“六四處升之際，下體二爻皆來上升，可納而不可距，事同文王岐山之會，故曰‘王用亨于岐山’也。”這是把“王”釋爲文王，

把“享于岐山”釋爲岐山之會的，該有岐山之會一段事。但文王有岐山之會嗎？在我們看得見的文籍裏毫沒有這件事的踪影，不知道王弼是怎樣知道的？周之居岐，從公亶父（非太王）起，到文王時已好幾代了。周之稱王，從太王起，到文王時已三傳了。這條爻辭只可證明周王有祭于岐山的事，至于哪一個周王去祭或是每一個周王都應去祭，這一條爻辭是說的一件故事或是說的一個典禮，我們都無從知道。

其二，隨上六云：

拘係之，乃從維之，王用亨于西山。

易緯乾鑿度云，“譬猶文王至崇之德，顯中和之美，拘民以禮，係民以義，當此之時，仁恩所加，靡不隨從，咸悅其德，得用道之正，故言‘王用亨于西山。’”鄭玄注云，“是時紂存，未得東巡，故言‘西山。’”這也是把“王”釋爲文王的。其沒有確實的根據，和上條一樣。推求他們所以一定要說爲文王的緣故，只因他們先承認古代都是大一統的，天子之下不得稱王；有之，則是受命的新王。他們以爲太王王季都是克殷以後追王的，文王則是新受命而稱王的，卦爻辭又是文王作的，所以周易裏邊說“王”而又說“岐山”，“西山”的除了文王就沒有別人。我們現在既知道古諸侯稱王並不是一件大不了的事（靜安先生曾於金文中尋出矢王，豳之盤王，豳之幾王等名。按國語中有楚王，吳王，越王，史記中有戎王，亳王，豐王，可見只要國力充足，儘可稱王自娛），那麼，便不必對於周的稱王作種種的解釋而將周易中的“王”專歸之於文王了。

其三，既濟九五云：

東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福。

班固幽通賦云，“東鄰虐而殲仁兮，”以“東鄰”爲紂。鄭玄注



禮記，於坊記引此文下注云，“‘東鄰’，謂紂國中也；‘西鄰’，謂文王國中也。”周易集解引崔憬曰，“居中當位於既濟之時，則是當周受命之日也。”他們以“西鄰”屬文王，正和上條的“西山”一樣，只因周在商的西面，而且周和商的對峙是在文王時（孟子說“文王以百里，”則文王之前不得與商對峙；論語說“三分天下有其二以服事殷，”則文王時周國驟然擴大，具備了與商對峙的資格；到武王殪戎殷而有天下，也不必對峙了），故西鄰東鄰應屬於文王與紂。其實那時“鄰國相望，”就使有這故事也何嘗定屬於商周呢。

易林裏，對於既濟這條爻辭有一個很奇怪的解釋：

東家殺猪，聞臭腥臊。神怒不顧，命絕衰國。毫社火燒，宋公夷誅。（益之否）

東家殺牛，污臭腥臊。神怒西顧，命絕衰周。毫社災燒，宋人夷誅。（睽之明夷，鼎之小畜，噬嗑之巽）

它把這件故事的時代移得很後了，“東家”一名變為指周，說因他們祭神不潔而致“神怒西顧”的。（西顧是嚮秦吧？）但下面又說“毫社火燒，宋公夷誅。”按春秋哀四年“六月辛丑，毫社災，”左氏無傳；杜預注云，“毫社，殷社，諸侯有之，所以戒亡國。”然則，這個毫社是魯國的亡國之社，它火燒了，為什麼要使宋公受夷誅呢？又按十二諸侯年表，魯哀公四年為宋景公二十六年，景公是一個修德之主，克終其天年的，並沒有夷誅的事。大約易林這條，隨意把周易和春秋合用，又隨便寫些字句，並不是全條說的一件故事，所以不能用它來作周易中的事件的解釋。但它說的“神怒不顧，命絕衰國”的話，卻可以用它的反面理由來解釋“西鄰之禴祭，實受其福”一語。這條爻辭，我也覺得似有一個故事隱藏在裏面，不過我們無從知道清楚罷了。

此外,又有許多爻辭似乎在稱說故事的,例如:

伏戎于莽,升其高陵,三歲不興。(同人九三)

係用徽纆,寘于叢棘,三歲不得,凶。(坎上六)

明夷于南狩,得其大首,不可疾貞。(明夷九三)

震來厲,億喪貝,躋于九陵,勿逐,七日得。(震六二)

睽孤,見豕負塗,載鬼一車;先張之弧,後說之弧。匪寇,婚媾;往遇雨則吉。(睽上九)

或錫之鞶帶,終朝三褫之。(訟上九)

日昃之離,不鼓缶而歌,則大耋之嗟,凶。(離九三)

田有禽,利執言,无咎。長子帥師,弟子輿尸,貞凶。(師六五)

密雲不雨,自我西郊;公弋取彼在穴。(小過六五)

中行告公從,利用爲依遷國。(益六四)

豐其蔀,日中見斗,遇其夷主,吉。(豐九四)

顯比,王用三驅,失前禽,邑人不誡,吉。(比九五)

像這樣的話還多,姑且舉出十二條。這些話也許只就卦爻的象作爲繫辭,也許用了與卦爻的象相合的故事作爲繫辭;只爲我們現在習熟於口耳間的故事惟有戰國秦漢以來所傳說的(其實戰國前期的故事我們已不甚知道,看天問便知),而西周人所傳說的則早已亡佚,故無從判別。將來地下材料發見愈多,這些話或有漸漸明白之望;但完全明白總是不會的了。“幽室一已閉,千年不復朝,”古書中的疑義沈霾終古的何可勝道,我們還是不要像從前的經師一般,把一部古書滿講通了罷!

周易中的故事,可知的盡于此了。這種故事大半是不合

于道統說的需要而爲人們所早忘卻的。但是周易從筮書變成了聖經之後，爲要裝像聖經的樣子，道統的故事就不得不增加進去了。所以彖傳于革卦便說：

天地革而四時成；湯武革命，順乎天而應乎人：革之時義大矣哉！

于明夷便說：

內文明而外柔順，以蒙大難，文王以之。

繫辭傳也說：

易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？

關繫最大的要算是繫辭傳中敘述五帝觀象制器的一段話：

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，取近諸身，遠取諸物，於是始作八卦以通神明之德，以類萬物之情。作結繩而爲罔罟，以佃以漁，蓋取諸離。

包犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑。

神農氏沒，黃帝堯舜氏作，通其變，使民不倦，神而化之，使民宜之。……黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾，坤。剡木爲舟，剡木爲楫，舟楫之利以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙。服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸隨。重門擊柝，以待暴客，蓋取諸豫。斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以濟，蓋取諸小過。弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利以威天下，蓋取諸睽。



上古穴居而野處；後世聖人易之以宮室，上棟下宇，以待風雨，蓋取諸大壯。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期無數；後世聖人易之以棺槨，蓋取諸大過。上古結繩而治；後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬。

有了以上這些話，於是周易和伏羲氏，神農氏，黃帝，堯，舜，湯，文王，武王，以及沒有署名的“後世聖人”都發生了關係，他們的一舉一動都依據了易義，而周易（或爲避去“周”字，但言“易”，言“六十四卦”）竟成了他們一班聖人的“枕中鴻寶。”我們看了他們的話，簡直可以說，中國的古文化都發源於卦象；如果沒有伏羲的畫卦和某人的重卦，就不會有中國的文化。這比了詩，書，禮，樂，春秋的時代高了多少，價值大了多少？怪不得西漢之末古文學派起來，要把周易從詩，書，禮，樂之下升到六經之首，而曰“易道深矣，人更三聖，世歷三古！”（漢書藝文志）但是，倘若我們剝去了易，單來看易經，我們還能見到這“三聖”和“三古”的痕跡嗎？

（其實，作繫辭傳的人於“易之興”說了兩個“邪”，於觀象制器說了十二個“蓋”，他也不敢作全稱肯定呢！）

所以，我們可以說：易經（即卦爻辭）的著作時代在西周，那時沒有儒家，沒有他們的道統的故事，所以它的作者只把商代和商周之際的故事敘述在各卦爻中。易傳（這不是一種書名，是彖傳，象傳，繫辭傳，文言傳，說卦傳，序卦傳，雜卦傳的總名）的著作時代至早不得過戰國，遲則在西漢中葉，（論衡云，“孝宣皇帝之時，河內女子發老屋，得逸易，禮，尚書各一篇，奏之，宣帝下示博士，然後易，禮，尚書各益一篇，”有人說這一篇就是說卦傳）那時的上古史系統已伸展得很長了，儒家的一套道統的故事已建設得很完成了，周易一部書新加



入這個“儒經”的組合裏，於是他們便把自己學派裏的一副衣冠罩上去了。作者的時代越後，本書的時代越移前，周易因此就改換了它的原來的筮書的面目。

我這樣說，也許讀者不以爲然，起來駁道，“易經中不說伏羲，神農，不說黃帝，堯，舜，不說禹，湯，文，武，只是不說而已，並不是當時沒有這些古史。易傳中說伏羲，神農，說黃帝，堯，舜，說湯，文，武，他們知道的這些古史也許和易經的作者一樣，只是他們說了出來而已，並不是他們把新發生的傳說插進去的。你看了易經沒有講這些就以爲易經的作者不知道，看易傳講了這些就以爲易傳的作者有意改變易經的面目，然則湯和文王是易經中所沒有講的，難道我們可以說作者不知道有這兩個人嗎？難道我們可以說這兩個人不是真實的人嗎？”

我對於這個駁詰的回答，是：凡是一種事實成爲一時代的共同的知識時，縱有或言或不言，而其運用此事實的意識自必相同。爲什麼？因爲他們的歷史觀念相同之故。現在易經中的歷史觀念和易傳中的歷史觀念處于絕端相反的地位：易經中是斷片的故事，是近時代的幾件故事；而易傳中的故事卻是有系統的，從邃古說起的，和戰國秦漢以來所承認的系統，所承認的這幾個古人在歷史中所佔的地位完全一致。所以我們可以知道：這些歷史事實的異同是它們的著作時代有與沒有的問題，而不是它們的作者說與不說的問題。如果不信，試看易林。易林是漢人作的筮辭，與易經的卦爻辭同其作用的；只因它的著作時代在道統的故事和三皇五帝的故事建設完成之後，而又加上了些漢代的神仙家的氣味，所以在這一部書

裏便有以下的這些話：

黃帝所生，伏羲之字。兵刃不至，利以居止。（屯之萃，履之家人）

黃帝出遊，駕龍乘鳳，東上泰山，南道齊魯，邦國成喜。

（臨之升，同人之需）

紫闕九重，尊嚴在中。黃帝，堯，舜，履行至公。冠帶垂衣，天下康寧。（訟之賁）

堯，舜，禹，湯，四聖敦仁。允施德音，民安無窮。（復之大過）  
文厄，姜里，湯囚，夏臺。仁聖不害，數困何憂。免于縲紲，爲世明侯。（豫之屯）

天所祚昌，文以爲良。篤生武王，姬受其福。（臨之旅）

看了以上諸條，我們可以知道易傳中的故事，易林中幾乎完全說了，惟有神農氏沒有提起。但我們可以說，易林與易傳的作者的历史觀念是相同的，所以他只是沒有提起神農而已，並不是他不知道神農。我們再看易林與易經（即卦爻辭）的故事的比較怎樣呢？它說：

泉涸龍憂，箕子爲奴，干叔隕命，殷破其家。（家人之革）

日出阜東，山蔽其明。章甫薦履，箕子佯狂。（賁之屯，

剝之泰，晉之小過）

三首六身，莫適所閑。……箕子佯狂，國乃不昌。（大畜之困）

龍潛鳳池，箕子變服，陰孽萌作。（中孚之既濟）

箕仁入室，政衰弊極。抱其祭器，奔于他國；因禍受福。（頤之解）

日暮閉目，隨陽休息。箕子以之，乃受其福。舉事多

言，必爲悔殘。（恆之睽）

天命赤鳥，與兵徼期。征伐無道，箕子遨遊。（既濟之豐）

易經中說了一句“箕子之明夷，”易林中竟衍爲數十句；而王亥，高宗，帝乙，康侯則一句不提（“康侯”曾提過一次，但云“實沈參虛，封爲康侯，”則這個“侯”指的是晉侯，“康”字亦作安康解；實沈主參，參爲晉星，見左氏昭元年傳），這爲的是什麼？就爲易林的時代與易經的時代相差太遠，它們的歷史觀念就無法相同：王亥和康侯則不知道，高宗與帝乙則忘記了；只有箕子的故事經歷周秦不但沒有枯死，並且比原有的還要生動矯健，所以易林裏也就特別地多提了。說得嚴格一點，便是易林裏的箕子也何嘗即是易經中的箕子，他乃是戰國秦漢間的箕子呵！

有了這一度的比較，我想大家該明白了：易傳和易林的接近遠過于其和易經的接近。易經作于西周初葉（說初葉，因爲它沒有初葉以後的故事），雖是到易傳的著作時代不過九百年左右（理由詳下），但在這九百年之中，時代變遷得太快了，使得作傳的人只能受支配於當時的潮流，而不能印合於經典的本義了。

我們若是肯撇去了易傳而來看易經，則我們正可借着著作易經時的歷史觀念來打破許多道統的故事。在這個工作中，我們並請易傳和易林來幫忙，因爲易經所沒有的就是易傳和易林所有的，易傳和易林所沒有的就是易經所有的，我們不妨利用了這三部書來劃分清楚兩個時代。

第一，是沒有堯舜禪讓的故事。堯舜禪讓的故事是極盛於戰國時的，看孟子，看墨子，看堯典和禹謨，誰不信這是真事實。但周易中卻沒有。就說尚書，我們若肯暫時擱起開



頭數篇，先讀商周書，這件故事在商周時尚未發生也十分清楚。武王誥康叔，只說“往敷求于殷先哲王”（康誥），只說“自成湯咸至于帝乙，成王畏相”（酒誥）。周公戒成王，只說“昔在殷王中宗，……其在中宗……其在祖甲……。”他們說到古代名王，只記得幾個商代之君。但一到偽古文尚書，就忍不住了，“予弗克俾厥后惟堯舜，其心愧恥若撻于市”（說命）的話就不自覺地說出來了。偽尚書是苦心刻畫作成的，為什麼作者會得違背商周人的說話的成例？只為在著作偽尚書的時候，那時的歷史觀念已經不許他不說堯舜了！同樣，我們來看周易，在卦爻辭裏只說起王亥，高宗，帝乙，和尚書中所記的武王周公們的說話相類，僅記得幾個近代的王，沒有對於較古的唐虞有什麼稱引。但一到易傳，就必得說出“黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾，坤”來了。的確，從乾卦初爻的“潛龍，”到二爻的“見龍，”以至到五爻的“飛龍，”恰合舜的一生從“往于田”到“明明揚側陋，”到“格于文祖”；而用九的“見羣龍无首”不啻“視棄天下如敝屣”的象徵。至於坤六五的“黃裳，元吉，”更可說為“無為而治，”“允執其中。”獨奈何在乾坤二卦中不肯漏出一個“舜”字來呢？又彖傳於大畜言“剛上而尚賢，”於履言“剛中正，履帝位而不疚，”大畜和履的卦爻辭儘有說出禪讓的故事的可能，為什麼它們只說了些不相干的話呢？試看易林，便有如下許多說話：

天地九重，堯舜治中。正冠衣裳，宇宙平康。（大有之坎）

唐虞相輔，鳥獸喜舞。安康无事，國家富有。（隨之坤）

之解小異）

厄窮上通，與堯相逢。登升大麓，國无凶人。（豫之艮）



被服文德,升入大麓。四門雍肅,登受大福。(隨之太壯,  
剝之噬嗑)

歷山之下,虞舜所處。躬耕致孝,名聞四海。爲堯所  
薦,禪位天子。(觀)

堯聞大舜,聖德增益。使民不懼,安无怵惕。(遯之隨)

現在只鈔下這幾條,其他合言“堯舜”及“堯舜禹”的尙多。  
爲什麼易林和易經不同,它把這件故事講得這樣起勁呢?只  
爲它的著作時代便是這件故事很風行的時代。在那個時代  
意識中,堯舜的不得不加進易傳和易林正和他們的不得不加  
進僞古文尚書一樣。

第二,是沒有聖道的湯武革命的故事。湯克夏,  
武王克商,那自然是真的事實。但他們這種行動並沒有什麼  
了不得的理由,他們只說自己是新受了天命來革去別人以前  
所受的天命的。例如詩大明篇所說的:

有命自天,命此文王;……篤生武王。保右命爾,變伐  
大商。……上帝臨女,無貳爾心!

這便是當時革命軍中的標語。再說得清楚暢盡些,便如書·多士的一番話:

上帝引逸,有夏不適逸則惟帝降格,嚮于時。夏弗克  
庸帝,大淫佚有辭,惟時天罔念聞。厥惟廢元命,降致  
罰,乃命爾先祖成湯革夏……在今後嗣王誕罔顯  
於天,……惟時上帝不保,降若茲大喪。……今惟我  
周王丕靈承帝事。有命曰割殷,告勅於帝。……非  
我一人奉德不康寧,時惟天命,無違!

從這些話裏可以知道那時所謂“革命”的意義是這樣:前代

的君不盡其對於上帝的責任，所以上帝便斬絕他的國命，教別一個敬事上帝的人出來做天子。（長發云，“湯降不遲，聖敬日躋，昭假遲遲，上帝是祇，”大明云，“維此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿懷多福，”這便是湯和文王的革命的資格。）那時的革命者與被革命者都站在上帝的面前，對上帝負責任。那時的革命，是上帝意志的表現。但到了戰國，神道之說衰而聖道之說興，於是這班革命家受了時代的洗禮而一齊改換了面目。我們看孟子中所說的湯武就不是詩書中的湯武了。例如：

湯始征，自葛載，十一征而無敵於天下。東面而征，西夷怨，南面而征，北狄怨，曰，“奚爲後我？”民之望之，若大旱之望雨也。歸市者弗止；芸者不變。誅其君，弔其民，如時雨降，民大悅。書（這是戰國時人所造的尙書，理由另文論之）曰，“奚我后，后來其無罰！”

“有攸不爲臣，東征；綏厥士女，匪厥玄黃，紹我周王見休，惟臣附於大邑周。”（這幾句也是戰國人所造的尙書。）其君子實玄黃於匪以迎其君子；其小人簞食壺漿以迎其小人。救民於水火之中，取其殘而已矣！（滕文公

下）

經他這樣一講，湯武的征誅乃全出於不忍之心。這便是他們對於人民負責任，對於自己的良心負責任，而不是對於上帝負責任了。王者的功業經了這樣一布置，於是起了一個大變化。有了這樣的大變化，所以孟子對於武成要懷疑（“血之流杵”不像是“如時雨降”時的樣子），他想用了這新傳說來毀滅舊史料。有了這樣的大變化，所以論語堯曰篇（這是論語中最不可信的一篇）就以“堯—舜—禹—湯—武王”列出一個聖道的系統來，孟

子盡心篇也就以“堯舜一湯一文王”列出一個傳道的系統來了。在這個道統之下，湯武的征誅和堯舜的禪讓具有同等的地位；他們的手段雖不同，目的卻一致，因為都是愛民與救民的；他們只是時代有異，不得不分成兩種做法而已。自從有了這一個道統說，堯舜禹湯文武便成了面目相同的人物了。

現在，我們來看周易。六十四卦中，如師，如同人，如謙，如豫，如晉，……都說到行師攻伐，但湯武征誅的故事沒有引用過一次。既濟和未濟只說高宗伐鬼方，也不提起湯武的故事。這還不奇；最奇怪的，革卦也不提一字。“湯武革命，”不是說明革的卦象的最適當的例子嗎？掛在口邊的現成材料也會忘記，這是怎的？因為這樣，所以彖傳就起來補道：

天地革而四時成；湯武革命，順乎天而應乎人；革之時義大矣哉！

易林也起來補道：

開牢闢門，巡狩釋冤。夏臺姜里，商文悅喜。（訟之臨；

大過之師略異）

五精亂行，政逆皇恩。湯武赫怒，天伐利域。（中孚之漸）

經棗整冠，意盈不厭。桀紂迷惑，讒佞傷賢，使國亂傾。

（解之賁）

天厭禹德，命興湯國。祓社釁鼓，以除民疾。（復之蕙）

鬼哭於社，悲傷无後。甲子昧爽，殷人絕祀。（睽之臨；逸

之大壯；大過之坤略異。）

八百諸侯，不期同時，慕西文德。興我家族，家門雍睦。

（臨之遯）

商紂牧野，顛覆所在。賦歛重數，黎元愁苦。（震之益）

周師伐紂，戰於牧野。甲子平旦，天下喜悅。（渙之夫，

復，謙之噬嗑，節之升）

既經是“匪厥玄黃，”“簞食壺漿”以迎的，既經像“大旱之雨”以望的，不當有這許多歌頌的話嗎？

第三，是沒有封禪的故事。自從戰國秦漢間燕齊魯的方士和儒者倡導了封禪說以來，古時七十二代的帝王便沒有不到泰山去封禪的。史記封禪書中寫管仲所記得的十二代，是：

昔無懷氏封泰山，禪云云。慮羲封泰山，禪云云。神農封泰山，禪云云。炎帝封泰山，禪云云。黃帝封泰山，禪亭亭。顓頊封泰山，禪云云。帝嚳封泰山，禪云云。堯封泰山，禪云云。舜封泰山，禪云云。禹封泰山，禪會稽。湯封泰山，禪云云。周成王封泰山，禪社首。皆受命，然後得封禪。

看這一段話，可知封禪是古代的一個大典，凡是受命之君沒有不舉行這個大典的。只有一點例外，是“紂在位，文王受命，政不及泰山；武王克殷二年，天下未寧而崩”（封禪書），所以周室受命之後，直到成王手裏纔封禪。然而文王武王雖沒有舉行這個典禮，他們對於這個邃古以來的定制是一定知道的。卦爻辭無論是文王作，或是周公作，總應當提起一聲。何以“聖人以神道設教”的觀卦裏竟毫無封禪的痕迹？又何以益六三言“王用亨于帝，”升六四言“王用亨于岐山，”隨上六言“王用亨於西山，”都不提起封禪？

說到這裏，或者有人起來駁我說，“盧植注禮器‘因名山升中於天，’謂‘封太山，告太平，’然則易有升卦，即是封禪。升六四



的‘王用亨於岐山’，不過因文王不能到泰山去，所以改在岐山罷了。”我對於這個駁語的解答，以爲祭山是一件事，封禪又是一件事。祭山是各國各時代都有的，故論語有“季氏旅於泰山，”左傳有“至於夷王，王愆於厥身，諸侯莫不並走其望以祈王身”（昭二十六年）的話。封禪卻不同，只有受命的天子纔可行，不是受命的便沒有這個希望。所以升卦的“王用亨於岐山，”既只言“亨（享）”而不言封禪，可知僅是祭山而非封禪。至於盧植何以要把“升”字講作封禪，這只要看詩周頌就可明白：

時邁其邦，昊天其子之，實右序有周。薄言震之，莫不震疊。懷柔百神，及河喬嶽。允王維后！（時邁）  
於皇時周！陟其高山，墮山喬嶽，允猶翕河。敷天之下，裒時之對，時周之命！（般）

這兩首詩都是說祭喬嶽和祭河的，不曾見一“封”字或“封禪”字。所以到了東漢初，衛宏作詩序，還說：

時邁，巡守告祭柴望也。

般，巡守而祀四嶽河海也。

他雖是“巡守”呵，“柴望”呵，“四嶽”呵，充滿着堯典的氣味，但終不曾說是封禪。到了班固作白虎通德論，就在封禪篇中說道：

詩云，“於皇時周！陟其高山，”言周太平封泰山也。

那麼，般這一篇是說封禪的了。到了鄭玄作毛詩箋，又於詩序下注道：

巡守告祭者，天子巡行邦國，至於方嶽之下而封禪也。

（時邁）

那麼，時邁也是說封禪的了。周頌絕沒有說起封禪，但後來的

經師可以從它裏邊尋出封禪的材料來，然則易有升卦，我們何嘗不可學一學這班經師的成法，把它講成了封禪呢！

可是，我們與其在卦爻辭裏尋出假封禪的材料，還不如到易林裏去尋些真封禪的材料爲好。易林說：

德施流行，利之四鄉。雨師灑道，風伯逐殃。巡狩封禪，以告成功。（益之復，萃之比，巽之小過）

第四，是沒有觀象制器的故事。繫辭傳說，“易有聖人之道四焉，……以制器者尚其象，”這是說看了易象來制器是聖人的一道。例如渙卦䷺，上巽下坎，巽爲木，坎爲水，聖人看了這個卦象，便會想起木在水上可以造些什麼東西出來；結果就造成了一條船。繫辭傳舉出了許多聖人制器的事實，可以使我們知道從伏羲到堯舜的創作，可以使我們知道現在天天用着的器物的來源，所以從劉歆的三統歷以來已經把這些事情安插到上古史裏去了。但是，易道中既有這樣重大的事，爲什麼卦爻辭中竟一字不提（在離卦中不提網罟，在益卦中不提耒耜，在隨卦中不提服牛乘馬……）？朱熹於泰六五注云，“帝乙歸妹之時亦嘗占得此爻。凡經以古人爲言，如高宗箕子之類者，皆放此。”照他所說，古人占得了這一爻的尚且把這個事件記在卦爻辭下，何以古聖人曾用了這一卦的象發明出許多重要的東西來的竟這樣地寂寞無聞，直待繫辭傳而始把他們表章了呢？

講古聖賢的創作的專書，是世本的作篇。繫辭傳中既有這一大篇的聖人制器的故事，那麼這些故事應當在世本中各占地位的了。但是，不幸得很，世本與繫辭傳所記的制作的東西雖差不多，而制作的人則完全不一樣。我們可以列一個表

來比較一下：

(繫辭傳)

庖犧氏作八卦

庖犧氏作罔罟

神農氏作耒耜

神農氏作市

黃帝堯舜 (原文未分別哪一個

人,故只能照樣錄之)作舟楫

黃帝堯舜作服牛乘馬

黃帝堯舜作重門擊柝

黃帝堯舜作杵臼

黃帝堯舜作弧矢

後世聖人作宮室

後世聖人作棺槨

後世聖人作書契

(世本作篇)

無

句芒作羅 (又御覽引,“芒作網。”)

垂作耒耜,作耨 (又御覽引,“咎

繇作耒耜,”又引,“繇作耒耜。”)

祝融作市

共鼓貨狄作舟

肱作服牛;相土作乘馬;奚

仲作車

無 (但有“繇作城郭。”)

雍父作杵臼

揮作弓;牟夷作矢

堯使禹作宮室

無

詛誦蒼頡作書

由以上的比較,使得我們知道繫辭傳中的制器的故事無一與世本相同。這是古代的極重大的事,爲什麼竟會這樣地不同呢? 這個原因,我們可以先作兩種假設:

1. 繫辭傳的話全爲誣妄,故不爲世本的作者所承認;
2. 作世本時尙無繫辭傳,故僅錄其自己的傳聞,而當時所傳聞的都不是繫辭傳所說的那一套。

這第一個假設,我以爲是不成立的,因爲作世本的人所記的事大一半是根據傳說來的,其一小部分則出於作者的附會 (例如

小雅何人斯篇中有“伯氏吹壎，仲氏吹箎”的話，而何人斯篇說是蘇公刺暴公的，世本便說，“壎(壎)，暴辛公所造，”這真是一個可笑的推斷)，他並不曾做過一番細密的考據功夫。繫辭傳中的話既說得這樣神聖，對於民生又如此有關係，假使能給世本的作者看見，他一定大大地採用，決不會深閉固拒，僅說“伏羲，神農作琴瑟；黃帝作冕旒，”而絕口不談那些依據了易象而制作的東西的。因此，我的意見傾向於第二個假設：那時沒有繫辭傳，所以世本不說。世本的著作時代已經夠後（言伏羲，採帝繫，當是秦漢間人所作），繫辭傳乃更在其後。因為它出現得太遲了，向來又沒有這些故事，所以戰國諸子中都不曾提起古聖人觀象制器一類的話，不但世本的作者不知道而已。

然則繫辭傳中這段故事是作者憑空想出來的嗎？這也不然。淮南子汜論訓上有一段話和這段文字大同小異，我們也可把它們列成一個比較表，在比較之後加以討論：

(淮南子)

古者民澤處復穴，冬日則不勝霜雪霧露，夏日則不勝暑蟄蜚蚩；聖人乃作為之築土構木以為宮室，上棟下宇以蔽風雨，以避寒暑，而百姓安之。……

古者剡耜而耕，摩蜃而耨，……民勞而利薄；後世為之耒耜耨鉏，……民逸而

(繫辭傳)

上古穴居而野處，後世聖人易之以宮室，上棟下宇以待風雨，蓋取之大壯。

神農氏作，斲木為耜，揉木為耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。



利多焉。

古者大川名谷衝絕道路，不通往來也；乃爲窾木方版以爲舟航。

故地勢有無得相委輸，乃爲輶騶而超千里，肩荷負擔之勤也，而作爲之揉輪建輿，駕馬服牛，民以致遠而不勞。

爲摯禽猛獸之害傷人而無以禁御也，而作爲之鑄金鍛鐵以爲兵刃，猛獸不能爲害。

黃帝堯舜氏作，……剡木爲舟，剡木爲楫，舟楫之利以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙。

服牛乘馬，引重致遠以利天下，蓋取諸隨。

弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利以威天下，蓋取諸睽。

在這樣比較之下，可見它們不但意義全同，即文字亦多相同的（如“上棟下宇以待風雨，”“服牛乘馬，引重致遠”等）。關於這個問題，我們也可作兩個假設：

1. 淮南子襲用繫辭傳；
2. 繫辭傳襲用淮南子。

這第一個假設，我以爲理由也不充足。因爲淮南子中是常稱引易文的（先秦諸子中稱引易文的僅一荀子，禮記中也有一些，足徵當時肯用周易的人實在不多），劉向別錄云，“淮南王聘善爲易者九人，從之採獲，署曰淮南九師書”（御覽六〇六引），可見劉安對於易學

是很肯提倡的。假使他那時已有繫辭傳，已有觀象制器的故事，則蘇飛，李尙一班人著汜論訓的時候爲什麼不用這有憑有據的繫辭傳來證實自己的說話呢？

汜論訓這一段的主要意義，是：

故民迫其難則求其便，因其患則造其備。人各以其所知去其所害，就其所利。常故不可循，器械不可因也。則先王之法度有移易者矣。

這原是他們的變法論。戰國秦漢間一班道家最喜尊古賤今，以爲愈古則愈康樂。淮南子中雖也有此種議論，但在這一段裏則一反此說，以爲愈到後世則器用愈完備。這是一個極銳利，極真切的觀察。作繫辭傳的人肯不把所有的制作一起送給伏羲，而連說“後世聖人易之，”這也不能不說是進步的思想；但他把制作的原因一起歸功於易象，而八卦爲伏羲所創造，後世聖人的制作只是從伏羲的八卦中演繹出來的，還是一種迷信古初的見解。所以如此之故，只爲他講的是易，總想把易推尊起來；他把神農黃帝一班人拉進易的境域爲的是擡高易的地位，他把民生日用的東西歸功於聖人的觀象制作也是爲的擡高易的地位。淮南子中這一段話是要證明“先王之法度有移易，”而他這一段話乃是證明了“伏羲之法度無移易。”那麼，八卦是伏羲畫的，觀象也是由伏羲起的，他儘可自己觀自己所畫的卦象而制作了神農黃帝們所制作的器，爲什麼他只做得網罟便停了手呢？爲什麼他把這許多眼前的功業都讓給了“後世聖人”呢？所以，淮南子這一段話是一氣貫注地陳說下去的，是一種健全的議論；而繫辭傳這一段話則遲回瞻顧：既欲說伏羲的了不得，又欲表示後世聖人的有進步。此無他，繫辭傳襲

用淮南子之文而改變其議論的中心,故這一段話裏遂包容了兩個論點耳。

以上所說的,只是觀象制器的故事的出現的時代問題,而不是這件故事的可否成立問題。依我看來,這件故事簡直不能成立。創造一件東西,固然是要觀象,但這個象乃是自然界之象而非八卦之象。例如看了一塊木頭浮在水面,從此想下去,自然可以想出造船;至于卦象,則僅木在水上耳,並沒有表示其不沉的德性,如何可以想出造船來呢?如繫辭傳所言,看了“巽(木)上坎(水)下”的渙會造出木頭船,爲什麼看了“乾(金)上坎(水)下”的訟想不出造鐵甲船?爲什麼看了“離(火)上坎(水)下”的未濟想不出造汽船?又爲什麼看了“離(電)上坤(地)下”的晉想不出造無線電?爲什麼看了“坤(地)上震(雷)下”的復想不出造地雷?汽船,無線電……既已制作矣,這班發明家看的是什麼象?觀易象的聖人造不出這種器來,造這種器的不去觀易象,那麼這種神聖的故事不亦太可憐乎?因爲這樣,所以在繫辭傳以前沒有人說過觀象制器的話,在繫辭傳以後也不曾有人做出觀象制器的事;結果,徒然使得偽古史中添上一大筆虛賬。這個虛賬可以分成兩部分:第一部分是新制作說,第二部分是新五帝說。新制作說戰勝了舊制作說,所以宋衷的世本注裏把作網的句芒算做伏羲臣,把作耒耜的垂算做神農臣,把作杵臼的雍父算做黃帝字,把作矢的牟夷和作舟的共鼓算做黃帝臣。新五帝說戰勝了舊五帝說,所以伏羲神農遂爲後世言古史者的不祧之祖,不像呂氏春秋,五帝德,史記五帝本紀的只說黃帝,顓頊,帝嚳,堯,舜了。(後人無法處置這兩個不同的系統,只得把伏羲神農升到三皇裏去。但三皇在秦是天皇,地皇,泰皇,在西漢亦是天皇,地皇,人皇,總沒



有伏羲，神農們。沒有法子，就把天皇，地皇們犧牲了。倘使沒有繫辭傳的這番稱揚，伏羲神農的地位至多只能和巢氏，燧人氏們一樣，決不會像現在這樣地有堅實的地盤的。此問題非數語所可盡，當於另作三皇五帝考一文中詳論之。）繫辭傳之與偽古史，其關係蓋如此。

於是我們對於周易的經傳可以作大體的估量了。

作卦爻辭時流行的幾件大故事，是後來消失了的，作易傳時流行的幾件大故事是作卦爻辭時所想不到的從這些故事的有與沒有上，可以約略地推定卦爻辭的著作時代。它裏邊提起的故事，兩件是商的，三件是商末周初的，我們可以說，它的著作時代當在西周的初葉。著作人無考，當出於那時掌卜筮的官（即巽爻辭所謂“用史巫紛若”的史巫）。著作地點當在西周的都邑中，一來是卜筮之官所在，二來因其言“岐山，”言“缶，”都是西方的色彩。（離九三，“不鼓缶而歌；”李斯上秦王書曰，“擊甕扣缶而呼鳴鳴快耳者，真秦之聲也，”楊惲報孫會宗書曰，“家本秦也，能爲秦聲，……酒後耳熱，仰天撫缶而呼鳴鳴，”可見缶是秦地的主要樂器，秦地於西周時則王畿也。）這一部書原來只供卜筮之用，所以在國語（包左傳）所記占卜的事中引用了好多次；但那時的筮法和筮辭不止周易一種，故國語所記亦多不同。此書初不爲儒家及他家所注意，故戰國時人的書中不見稱舉。到戰國末年，纔見於荀子書，比了春秋的初見於孟子書中還後得多。春秋與易的所以加入“詩，書，禮，樂”的組合而成爲六經的緣故，當由於儒者的要求經典範圍的擴大。

到周易進了“經”的境域，於是儒者有替它作傳的需要。在作傳的時候，堯舜禪讓的故事，湯武征誅的故事早流行了，就



是黃帝，神農，伏羲諸古帝王也逐漸出來而習熟於當時人的口耳之間了，所以易傳裏統統收了進去，請他們作了周易的護法。這時候（漢初），正值道家極發達的當兒，一般的儒者也受了道家的影響，所以易傳裏很多道家意味的說話（詳見本學報第二期中許地山先生和馮友蘭先生兩篇論文）。這時候，世本出來了，淮南子也出來了，作繫辭傳的人就取了世本中的古人創作的一義和淮南子中的“因其患則造其備”的一義，杜造了觀象制器的一大段故事，以見易的效用之大。易本來只是一部卜筮之書，經他們用了道家的哲理，聖王的制作和道統的故事——一點染上去，它就成了一部最古的，最玄妙的，和聖道關係最密切的書了。於是它從六經之末跳到六經之頂！

現在呢，我們要把這時代意識不同，古史觀念不同的兩部書——周易和易傳——分開來了。我們要謝謝它們，從它們的乖異上使我們得到一個估計西周和秦漢間的文籍的尺度。

（此文之作，開始于民國十五年十二月，嗣因廈門大學風潮輟筆。至十七年八月，以編纂中山大學上古史講義，摘錄稿中要點，寫成一篇。十八年十月，燕京大學行開幕典禮，囑宣讀論文，遂以摘本應命。越一旬，燕京學報徵文，又費旬餘之力，整理原稿，成爲此篇。綜計首尾四年，始能勉強完稿，生活不安，即此可見。爰記始末于此，以見居今之世從事研究之難。舍館初定，匆促寫此，不及細檢，慮多誤謬，願讀者正之。中華民國十八年十一月三日，顏剛記於北平西郊之成府。）